

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و
صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین
المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و
اللجنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصَّدِيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَجَبَائِكَ وَ أَصْفِيَائِكَ الَّتِي
اِتَّجَبَتْهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ. اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ طَلَمَهَا وَ
اسْتَحَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ النَّائِرَ اللَّهُمَّ يَدْمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ خَلِيلَةَ
صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلَأِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا
مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرِّ بِهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ
التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در احتمال دوم بود یا سوم بود که بگویم «و هو علی یقین من وضوئه»، یا «فإِنَّه
علی یقین من وضوئه» علی اختلاف النسخین این خودش جزا هست برای آن شرط است
که از و الا استفاده می‌شود. و این که این جزا باشد و جمله خبریه هم باشد نه انشائی،
مأول به انشاء نباشد. در صورتی که جمله خبریه هم باشد دو احتمال وجود دارد. یکی
این که «فإِنَّه علی یقین من وضوئه»؛ مراد یقین وجدانی باشد که بحث شد و اشکالاتی که
شده بود بیان شد و جواب محقق اصفهانی هم بیان شد و عرض کردیم که حالا لولا این که
خلاف ظاهر هست آن اشکالات حالا شاید قابل جواب است و من دفع است. تنها چیزی که
هست این هست که این ممکن است بگویم خلاف ظاهر است چون بعضی از احتمالات
بعد را بگویم. موافق ظاهر است و مستظهر از عبارت است. احتمال دوم این است که
«فإِنَّه علی یقین من وضوئه» مراد از یقین یقین تبعیدی باشد که یعنی در رتبه قبل مسبقاً
در شرع اعتبار شده که کسی که قبلاً یقین داشته و بعد شک می‌کند شارع اعتبار می‌کند
او را متیقن و او را بر یقین اعتبار می‌کند. آن وقت براساس این که در شرع چنین مطلبی
واقع شده حالا این‌ها إخبار می‌کند که «فإِنَّه علی یقین من وضوئه» این بر آن یقینی که
مجعول گردیده شده است در شرع، بر آن یقین است. این احتمال دوم قرینه بر اراده‌اش
فرموده‌اند که ممکن است این باشد که ظاهر «فإِنَّه علی یقین من وضوئه» این است که
بالفعل بر یقین به وضوء است نه در سابق کان، این‌ها در آن نیست. ظهور جمله در
فعلیت است که یعنی همین حالا، همین شخصی که تو سؤال کردی همین حالا «علی یقین
من وضوئه»، خب وقتی که این ظهور را در جمله داشتیم قهراً یقین وجدانی نمی‌شود
مراد باشد چون الان بر یقین جوانی نیست. فرض این است که شاگ است. پس «فإِنَّه
علی یقین من وضوئه» با تحفظ بر این که مراد فعلی است می‌شود یک یقین تبعیدی و
مجعول شرعی که او الان بر او هست. بنابراین به این قرینه بگویم که مراد این هست. و
این بهتر از آن احتمال قبل است. چون ما آن‌جا باید یک تصرفی بکنیم. وقتی می‌خواهیم

یقین را وجدانی قرار بدهیم باید بگوییم «فائنه علی یقین» یعنی کان علی یقین، و این کان که در عبارت نیست، این مطلبی است که در مقام ممکن است گفته شود در احتمال سوم.

مرحوم شهید صدر قدس سره از این احتمال این جور جواب می‌دهند. می‌فرمایند که این قرینه‌ای که شما اقامه کردید که چون ظهور در فعلیت دارد این جمله بنابراین با تحفظ بر این باید یقین را تعبدی گرفت نه وجدانی؛ این مطلب باعث ظهور نمی‌شود. بلکه ممکن است گفته بشود موجب تعارض است. این یک ظهور است. یک ظهور هم در این است که از این یقین یقین وجدانی مقصود باشد چون ظاهر کلمه یقین یقین وجدانی است. پس بنابراین تعارض می‌کنند و ظهور پیدا نمی‌شود. بخواهیم به یقین توجه کنیم ظاهرش یقین وجدانی است. بخواهیم به آن فعلیت نگاه کنیم باید یقین یقین تعبدی باشد و هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد بنابراین تعارض می‌شود و ظهور پیدا نمی‌شود. این جواب اول.

جواب دوم این‌جا این است که نه، ممکن است بگوییم این ظهور کلمه یقین در این‌که یقین وجدانی است این اقوی است از ظهور در فعلیت. بنابراین چون این ظهور اقوای از آن است خودش قرینه می‌شود برای این‌که مراد مولا از این جمله این است که تو قبلاً بر یقین بودی، یقین وجدانی مقصود است «فائنه علی یقین من وضوئه» یعنی تو قبلاً یقین به وضوء داشتی و «لا ینقض الیقین بالشک ابدًا» و با جملات قبل و سیاق کلام هم همین جور در می‌آید که خب قبلاً وضوء داشته؛ بعد حالا «حُرِّکَ فِی جَنْبِهِ شَیْءٌ» و یک اماره‌ای کائنه برایش پیدا، اماره ظنیّه‌ای پیدا شده، حالا حضرت می‌فرمایند «فائنه علی یقین رجل»، «فائنه علی یقین من وضوئه»، همان یقینی که صحبت از آن بوده که آن یقینی که صحبت از آن بوده در کلام راوی و سائل و مورد سؤال بوده یقین تعبدی که نبوده، یقین وجدانی بوده، حالا حضرت بر همان تنبیه می‌فرمایند «فائنه علی یقین من وضوئه» تا این‌که مثلاً مقدمه بشود و صغری بشود برای آن کبرایی که بعدش هست به او ضمیمه بشود. پس بنابراین ظهور در این دارد.

جواب سوم می‌دهند این هست که این احتمال که مراد از یقین یقین تعبدی باشد و اخبار از یقین تعبدی دارد می‌کند با جمله بعد ناسازگار است. «فائنه علی یقین من وضوئه» این شخص هم‌اکنون بر یقین تعبدی به وضوء است. بعد بفرماید «و لا تنقض الیقین بالشک» مراد از آن و لا تنقض الیقین بالشکی که بعد است چیه آن یقین؟ اگر بگویید آن یقین وجدانی است، خلاف ظاهر سیاق است و ارتباط آن با این قبلی قطع بشود. هم خلاف ظاهر سیاق است هم به این نمی‌خورد. پس ظاهر این است که همین یقینی که این‌جا مقصود است آن‌جا مقصود است. وقتی همان یقینی که این‌جا مقصود است آن‌جا مقصود شد این یک تکرار مستهجنی است چون فائنه علی یقین وقتی یقین تعبدی گرفتیم تو یقین تعبدی داری، این معنایش همین است که یعنی باید نقضش نکنی دنبالش بروی دیگه؛ و الا خودش که موضوعیت ندارد. این‌که می‌گویند تو یقین داری یعنی الان تو یقین به وضوء داری، ما تو را یقین‌دار به وضوء می‌دانیم. مثل آن‌جایی که گفته «بلی قد رکعت» ما تو را کسی می‌دانیم که رکوع کردی، دیگه معنا ندارد که بگویی که نمازم را اعاده کنم یا فلان، خب رکوعش را که انجام دادی، این‌جا هم «فائنه علی یقین من وضوئه» یعنی این یقین به وضوء دارد الان؛ الان شاکی نیست. در محیط قانون و شرع شاکی نیست. یقین به وضوء دارد. آن وقت بعد دوباره بگویی «و لا تنقض الیقین بالشک الا ینقض الیقین بالشک» یعنی این یقین را به شکت نشکن؟ این به قول ایشان می‌شود «و هذا شبهة بالقضية بشرط المحمول» که حالا که گفتیم تو یقین داری و وظیفه یقین‌دار این است که روشن

است حالا به تو می‌گوییم «لا تنقض الیقین بالشک» علاوه بر این که ایشان می‌فرمایند که این یک تهافتی در لحاظ هم لازم می‌آید. چون تو یقین داری یعنی ما تو را شک نمی‌پنداریم. شک وجود ندارد این‌جا، آن‌وقت با این‌که ما تو را شک نمی‌پنداریم و شک این‌جا وجود ندارد بگوییم «لا تنقض الیقین بالشک»؟ «بل یلزم نحو تهافت فی اللحاظ، فان فرض شک المکلف یقیناً تعبدياً أولاً یناقض التعبیر عنه بالشک ثانیاً کما لا یخفی». خب پس بنابراین یا گفته می‌شود یکی از این سه امور ثلاثه یا می‌گوییم این دوتا ظهورها علی نسق واحد هستند پس تعارض می‌شود. یا می‌گوییم ظهور در این‌که این یقین یقین وجدانی است اقوی و اظهر است. پس این قرینه می‌شود بر این‌که دست از آن ظهور که در فعلی است برداریم. و یا این‌که می‌گوییم به قرینه ذیل نمی‌شود از این یقین یقین تعبیدی مراد باشد. اصلاً نمی‌شود. پس بنابراین باید همان یقین وجدانی باشد و همان احتمال قبل باشد. حالا یک اصل مطلب شهید رضوان‌الله علیه این‌جا متین، قابل قبول است. حالا اگرچه آن حرف اخیر که ایشان فرمودند تهافت لازم می‌آید این تصدیقش مشکل است که بگوییم تهافت لازم می‌آید. چون معنای این‌که می‌فرماید که تو یقین داری این نیست که ما شک تو را یقین فرض کردیم. بلکه یعنی ما در این حالت تو را یقین‌دار می‌دانیم. به خاطر این‌که قبلاً یقین داشتی ما تو را الان یقین‌دار می‌دانیم. مثل این‌که بگویند آقا! وقتی خبر ثقه‌ای قائم شد تو عالمی، یعنی ما را بعد از خبر ثقه تو را در این ظرف عالم می‌دانیم. این‌جا هم می‌خواهد بگوید در ظرفی که شک وجدانی داری درست است شک وجدانی داری ولی ما تو را در این حال به خاطر این‌که قبلاً علم داشتی و یقین داشتی تو را عالم می‌دانیم. حالا ...

س: نه این‌که این شک علم است.

ج: نه این‌که این شک علم است. و حالا هم می‌گوید حالا که ما تو را عالم می‌دانیم با آن شک که وجداناً وجود دارد این را نقض نکن!

س: آخه آن استهجان هم که فرمایش دوم‌شان بود یک مقداری ...

ج: پس تهافت در لحاظ وقتی لازم می‌آید که شما این شک را لحاظ کرده باشی یقین، بعد دوباره همین شک را لحاظ کنی شک، تهافت در لحاظ از این‌جا لازم می‌آید. «یلزم نحو تهافت فی اللحاظ، فان فرض شک المکلف یقیناً تعبدياً أولاً یناقض التعبیر عنه بالشک ثانیاً» چون لحاظ کردی همین شک را یقین، دوباره لحاظش می‌کنی شک؟ این‌که نمی‌خواهد ...! کجای حدیث این است که ما شک تو را یقین حساب کردیم؟ نه، ظرف است. شک ظرف است. می‌گوید در این حال که تو شک هستی اما از نظر قانونی تو یقین‌دار هستی، تو بر یقینی،

س: آن شک دخالت ندارد؟

ج: بله؟ ظرفش هست. حالا، حالا که تو را در این ظرفی که شک تکوینی هستی ولی چون قبلاً یقین داشتی ما تو را یقین‌دار می‌پنداریم. بعد حالا توصیه می‌کنیم، تأکید می‌کنیم به تو مثلاً که این یقین را که الان ما برای تو جعل کردیم و تو را صاحب او دانستیم و تو را بر او دانستیم دیگه این را نقض نکن با آن شک که وجدانی که داری به آن شک، پس آن شک موجود در مقام را این‌جور نیست که یک دفعه آن را یقین فرض کرده باشد یک دفعه بخواهد همان را شک فرض کند تا بگوید تهافت لازم می‌آید. نه، آن شک که این‌جا وجود دارد شک است. لحاظش هم نکرده که یقین ...

س: پس آن استهجان دومی هم برطرف می‌شود دیگه ...

ج: بله؟

س: یعنی آن بیان دوم‌شان که استهجان باشد هم برطرف می‌شود. این تأکید عقلایی قشنگی است، بد نیست.

ج: عرض می‌کنم به این‌که حالا تا برسیم. پس این تهافت که اخیر فرمودند این تصدیقش مشکل است و نمی‌توانیم این را تصدیق کنیم.

و اما آن فرمایش که ذیل قرینه می‌شود به خاطر این‌که این یک تکراری لازم می‌آید و این مثل ضرورت به شرط محمول است. چون بیانش چی بود؟ بیانش این بود که وقتی می‌گویند تو بر یقین هستی، در این حال بر یقین هستی در نظر ما؛ خب این معنایش چیه؟ خب معنایش همین است که یعنی باید طبق آن عمل کنی، نباید دیگه دست از آن برداری، نباید آن را نقض کنی، تعبد به موضوع معنایش همین است. تعبد به موضوع معنایش همین است. وقتی شارع یقین به موضوع می‌کند؛ تو یقین داری، تو یقین داری باید طبق آن عمل عمل بکنی. یعنی نباید نقضش بکنی، آن وقت با این‌که این‌جوری فرموده باید نهی کند. بگوید «و لا ینقض الیقین بالشک بل ینقضه بیقین آخر» این را هم می‌فرمایند که بله «و تكون الجملة الثانية تکراراً صرفاً للجملة الأولى و لكن بلسانین». آن‌جا به لسان اثبات موضوع، این‌جا خودش را می‌گوید نقض نکن «و الثانی یلزم منه رکاکة الجملة الثانية إذ ترجع إلى ان الیقین التعبدی أى الحجة لا ینبغی نقضه بالشک و هذا أشبه بالقضية بشرط المحمول» عرض بکنم به این‌که این تکرار لازم؛ یعنی استهجان ندارد چون فویش این است که یک تأکیدی است نه این‌که استهجان، چون دارد می‌گوید. حضرت کأله باز قضیه قیاس شکل اول می‌خواهد تشکیل بدهد و این‌که من نمی‌گویم تو الان یقین...، تو الان یقین داری و یقین را نباید به شک شکست.

س: شما قیاس را و استدلال را با فرض تغییر علی یقین من تعبدی می‌گویید این کبری است لا ینقض؟

ج: اشکالی ندارد. گفتیم قبلاً هم ...

س: اتفاقاً اشکال بیشتر می‌شود. چرا؟

ج: حالا اجازه بدهید، صبر کنید.

س: به خاطر این‌که آن‌چه که نتیجه قیاس می‌شود اخذ شده در صغرای قیاس، شما از این قیاس می‌خواهید تازه نتیجه بگیرید وظیفه ایشان را که این یقین تعبدی لسان اثبات حکم به لسان اثبات موضوع؟ آن وقت نتیجه را آمدید در صغری اخذ کردید. این‌ها زیادت اشکال لازم می‌آید. حتماً کسی که این؟؟ را می‌خواهد بگیرد باید بگوید از قیاسیتش در می‌آید و الا اشکال اضافه می‌شود که این می‌شود که «إنه علی یقین من وضوئه» نتیجه قیاس باید باشد آمده در صغرای قیاس اخذ شده که این قطعاً ...

ج: نه، نه ...

س: چرا دیگه، اگر بگویید که این تأکید است، اصلاً قیاسی در کار نیست اشکال آقای صدر

است که می‌گوید «إنه علی یقین من وضوئه» یعنی این‌که لسان اثبات حکم است به لسان اثبات موضوع، این لا ینقض هم تأکید است، می‌شود ضروریه به شرط محمول یا تأکید ...، به استهجان می‌خواهیم دفعش کنیم اما اگر این حرف شما را بزنیم که بگویم نه، اصلاً واقعاً هم صغری کبری است. اگر صغری کبری است شما هم از این صغری و کبری نتیجه می‌گیرید که پس این آقا نباید نقض بکند دیگه، این‌که به لسان اثبات حکم، به لسان اثبات موضوع آمده در صغری خودش أخذ کرده، نتیجه را در صغری آورده، این‌که استهجان زیاد پیدا می‌کند اگر بگویم این‌جا قیاس؛ با این‌که بگویم مبنا مبنای اثبات تعبدی است بخواهیم قیاسیت هم بر آن تحفظ کنیم، قطعاً این استهجان بیشتر می‌شود. باز هم تأکید را بگویید؛ بگویید مستهجن نیست. حالا قبول می‌کنیم.

ج: حالا اجازه بدهید من عرض کنم.

ببینید اگر گفت که «ولد العالم عالم و یجب اکرام العالم، فیجب اکرام ولد العالم» یک‌وقت اقتضای می‌کند می‌گوید «ولد العالم عالم» هیچی دیگر بعدش نمی‌گوید، آدم از همین می‌فهمد تمام مدعا را. می‌گوید «ولد العالم عالم» برای چی می‌گوید؟ که ولدک واقعاً عالم نیست ولی می‌گوید «ولد العالم عالم» می‌خواهد چکار کند؟ می‌خواهد بگوید یعنی آن احترامش را به تناسب حکم و موضوع یعنی احترام و این‌ها نه تقلید و تدرّس پیش او و فلان و این‌ها، این‌که ممکن نیست. ولی معلوم است یعنی آن احترام و حفظ شأن و فلان و این‌ها را می‌خواهد بگوید این. حالا این اگر غلط است بیاید بگوید حالا بعد مثل این‌که بعد چون فرض کرده کأنّ این شده یک چیزی وجدانی، بعد از این‌که این را جعل کرده «یقیمه مقام الامر الوجدانی» در مقام بیان. می‌گوید خب این ولد عالم است «و العالم یجب اکرامه»

س: یک قیاسی می‌چیند...

ج: یک قیاسی می‌چیند. عرفیت دارد این و خلافت ظاهر هم نیست. این‌جا هم همین‌جور است بعد از این‌که او می‌گوید من تو را یقین‌دار می‌دانم حالا این «یقیمه مقام» یعنی کسی که یقین وجدانی کأنّ دارد مثل آن است بعد هم می‌گوید یقین را که نباید به شک نقض کرد باید به یقین دیگر دست از آن برداشت. پس بنابراین ...

س: چه‌جوری اصل فرمایشش پس متین است ...

ج: نه اصل این‌که این احتمال را دارد رد می‌فرماید.

بنابراین این خلاف یعنی این که بگویم ذیل قرینه می‌شود که صدر که از این «فانه علی یقین من وضوئه» این اراده نشده این را به دو بیانی که ایشان قدس‌سره فرمودند این قابل جواب است.

س: با قیاس آمدید درست کردید درواقع ایشان را شما قبول کردید که یعنی ...

ج: نه قیاسش اشکال ندارد که ...

س: چرا، با قیاس دارید درستش می‌کنید

ج: نه

س: آخر نه ببینید این نکات مختلف دیگری دارد «ولد العالم عالم» نکات دیگری دارد

ج: چه نکته‌ای دارد؟

س: نکاتش این است که این‌جا سؤال فقط از یک شیء است که این آقا نمی‌داند وضو دارد یا وضو ندارد که اگر شما گفتید إنه لسان اثبات حکم است به لسان اثبات موضوع تمام شده، جواب سؤالش را گرفته. باقی می‌ماند چه چیزی؟ قیاس ...

ج: این‌جا هم که گفته «ولد العالم عالم» حرف تمام شد دیگر، اگر قرار بود اقتصار کند تمام شد.

س: نه نه «ولد العالم عالم» در جایی که سؤال دارد که آیا این «ولد العالم يجب اكرامه ام لا؟» بگوید «ولد العالم عالم يكفينا» و همین استهجان دوباره هست. اما در بیانی که ابتداءً بخواند موضوعی را بخواند تعلیم بدهد بله. اما در جایی که یک چیزی فقط سؤال دارد، می‌داند اگر وضو داشته باشد، عدم نقض یقین را خودش بلد هست دیگر، همه‌ی کبریات مسلم است، فقط نمی‌داند این آقا الان واجد وضو هست شرعاً یا نه واجد وضو نیست شرعاً؛ بگوید این «انه على يقين» می‌گوید تو واجد وضویی، دوباره بیاید بگوید «لا ينقض اليقين بالشك ابداً»؟ خب این تکرار است. یا نه می‌گوید تکرار نیست بعد می‌گوید نه قیاس ...

ج: تکرار خراب نیست، تکرار خراب خلاف ظاهر نیست. ببینید عرض کردم اگر اقتصار بر همان هم بکند مطلب تمام است ولی اشکالی ندارد، خلاف ظاهر نیست.

س: این همان بیانی است که شما زدید گفتید بله این اشکال وجود دارد، این واقعاً به ذهن می‌رسد اشکال که شما اگر بگویید تعبدی است اصلاً «لا ينقض» معنا نمی‌دهد غیر از تأکید، غیر از اضافی در مقام و این خلاف اصل است با این ...

ج: چه اصلی؟ یعنی ظهور می‌فرماید خلاف اصل است؟ یعنی خلاف ظهور است؟

س: بله بله ولذا وجدانیت

ج: خب این جور کلام ظهور ...

س: سیاق سیاق قیاس است حاج آقا، سیاق سیاق استدلال است «انما على يقين و لا ينقض» از این سیاق استدلال فهمیدن ینافی با این که بروید این‌جا نتیجه را در صغری اخذ کرده، پس وجداناً نمی‌خواهد بگوید

ج: نتیجه را در صغری اخذ نکرده ...

س: وقتی که تعبداً بگوید نتیجه‌ی قیاس این می‌شود که «انما على يقين» ...

ج: و عبارة أخرى، ببینید «إذا اجتماعا افترقا و إذا افترقا اجتماعا» یعنی اگر فقط می‌گفت که «فانه على يقين من وضوئه» می‌فهمیدیم مراد جدی‌اش از این بیان از خود این بیان این است که چکار کند؟ این است که آن لازمه را بفهماند که یعنی نقض نباید بکند یا باید طبق آن جری بکند. ولی وقتی کبرایی به آن ... معلوم می‌شود آن‌جا فقط می‌خواهد تأکید بر چی بکند؟ بر این که یک صغرای درست کند، البته آن صغری تعبدی است که تو یقین به

وضو پیش ما داری «و لا ینقض الیقین بالشک بل ینقضه بیقین آخر».

امام رضوان الله علیه یک حرفی بین امام و شیخ انصاری قدس سره و عده‌ای از بزرگان هست که ما در مواردی که استصحاب موضوع می‌کنیم، در همین حدیث استصحاب که «لا تنقض الیقین بالشک» به شرط ادله‌ی استصحاب، خودش متفکک تمام مطلب است. یعنی شارع وقتی دارد می‌فرماید که بر یقین سابق نقض نکن یقین سابق را، می‌خواهد بفرماید که اگر یقین داشتی عادل است حالا می‌خواهی پشت سر او نماز بخوانی شک کردی یا عادل بوده حالا می‌خواهی از او تقلید بکنی شک کردی یا سایر احکامی که برای عادل هست، طلاق عنده داده بشود شهادتش قبول بشود چه و چه، استصحاب بقای عدالت می‌کنی، استصحاب عدالت سابق را می‌کنی. عده‌ای می‌گویند همین استصحاب بقاء سابق معنایش اصلاً یعنی این آثار سابق را بار کن دیگر. امام می‌گویند نه، امام می‌گویند این‌ها موضوع بر آن کبریات، بر آن عمومات، بر آن اطلاقات دارد درست می‌کند، یعنی تعبد می‌کند که تو بر یقین سابق هستی، یعنی الان مثلاً یقین به عدالت داری، چه داری، موضوع بشود برای آن عمومات و اطلاقاتی که در شرع هست. این‌جا هم شبیه همان است حالا این مطلبی که ایشان فرمودند.

ولکن عرض می‌کنیم به این‌که به نظر می‌آید این‌جوری اگر بگوییم در خلاف ظاهر بودن اولی باشد که این‌که ما بخواهیم بگوییم فرموده «فانه علی یقین من وضوئه» و خبر بخواهد باشد نه خودش با خودش انشاء باشد با همین دارد جعل می‌کند، بلکه جمله‌ی خبریه باشد که از یک جعل مسبوق که در شریعت بوده حالا این دارد پرده از روی آن برمی‌دارد، اخبار از آن می‌کند. این خلاف ظاهر است برای این‌که زراره چه خبری از این دارد؟ کجا گفته شده که الان شارع بخواهد چکار کند؟ که بخواهد این خبر بدهد به این‌که تو «علی یقین من وضوئه» هستی. توی ذهن عرفی هست که، ما توی مدرسه که این‌ها الان به ذهن‌مان می‌آید به‌خاطر چی هست؟ به‌خاطر این است ما این حرف‌ها مأنوس شدیم گفتیم این‌ها الان توی ذهن ما هست. اما ذهن عرفی که اصلاً این حرف‌ها توی آن نیست چطور وقتی به او این حرف را بزنند او حمل می‌کند بر یک یقینی که مجعول است؟ او توی ذهنش می‌آید همین یقینی که صحبت از آن بوده، همین یقین وجدانی. این توجه به یقین مجعول توی ذهن ما اگر غریب نیست برای این است که داخل این بحث‌ها هستیم این‌ها را داریم فرض می‌کنیم صحبت از آن می‌کنیم، الان توی ذهن ماها مثلاً غریب نمی‌آید. اما به ذهن عرف می‌آید بگویی «فانه علی یقین من وضوئه» او معنا کند یعنی یک یقینی مجعول شده حالا دارد این آقا، این امام(ع) خبر از آن می‌دهد. این واقعش این است که عرفی نیست بخواهیم این‌جور معنا بکنیم. همان معنا اگر بنا باشد جمله خبریه باشد همان یقین یعنی همین یقین وجدانی و شاید درحقیقت تعلیل می‌شود بر این‌که ایشان فرمودند این ظهور اقوای از آن ظهور است و یا.... بنابراین این احتمال دوم هم احتمال تمامی نیست.

خب حالا علی هذا الاحتمال، احتمال ثالث که بگوییم بالاخره این «فانه علی یقین من وضوئه» خودش جزاء هست حالا إما بنحو اخبار از یقین وجدانی و إما بنحو اخبار از یقین تعبدی. آیا باز ما می‌توانیم علی هذا الاحتمال استفاده بکنیم حجیت یک استصحاب را مطلقاً، حجیت استصحاب را مطلقاً فی غیر باب الوضو ایضاً و غیر باب الطهارات همه‌جا أم لا؟ ظاهر این است که اگر ما این احتمال را هم بگوییم لا بأس به این‌که بنابر بعض از مطالبی که قبلاً گفته شد نه تمام آن‌چه که قبلاً گفته شد، آن افاده‌ی عموم می‌کند، اگر ما آن‌ها را پذیرفتیم و مناقشه در آن نکردیم این فرقی از این جهت نمی‌کند. اگر آن‌جا

مناقشه کردیم در تمام آن وجوه بله، اما اگر مناقشه نکردیم در وجوه سابقه لااقل قسمتی از آن‌ها در این‌جا هم جاری هست و می‌تواند اثبات کلیت کبری را بکند. ولکن تقدّم که ما عرض کردیم که هیچ بیان قانع کننده‌ای که جازم بتوانیم بشویم، حالا ممکن است ترجیح ظنی ولی جازم بتوانیم بشویم بر این‌که از این روایت استفاده نکنیم حجیت استصحاب را در تمام موارد این برای ما ثابت نشد، ممکن است یک قاعده‌ای باشد در باب خصوص وضو یا فوقش طهارات ثلاث، در باب طهارات ثلاث باشد.

و اما احتمال دیگر این است که... احتمال چهارم این بود که همین جمله‌ی «فانه علی یقین من وضوئه» این جزاء باشد اما مأولاً بالانشاء.

این خود این احتمال چهارم دو فرض دارد یکی این‌که مأولاً بالانشاء طلبی باشد، یعنی «فانه علی یقین من وضوئه» درحقیقت یعنی «این علی یقین علی الوضوء» یا «إجر علی یقین علی الوضوء» یا «إمش علی یقین علی الوضوء» و امثال این تعبیرها که دارد طلب می‌کند مولی با این «فانه علی یقین من وضوئه» طلب می‌کند و امر می‌کند و دستور می‌دهد به این شک که طبق یقین به وضو عمل کن، طبق یقین به وضوی که داشتی عمل کن، جری عملیات را طبق آن قرار بده، این را دارد طلب می‌کند. مثل این‌که وقتی می‌گویی، می‌گوید «یعید صلاته»، یسجد سجده‌ی السهو، با این‌که جمله جمله‌ی خبریه هست اما مأول به انشاء هست، «یعید صلاته» یعنی اعد و لیعد صلاته کأنّ گفته، یا اسجد سجده‌ی سهو فرموده. این‌جا هم «فانه علی یقین من وضوئه» یعنی «إجر علی یقین بالوضوء» یا «و لیجر» چون فانّ غایب است «و لیجر علی یقین من وضوئه»، «و لیمش علی یقین من وضوئه» و امثال ذلک.

این احتمال را بزرگان داده‌اند منم که این احتمال را مسلّم گرفته و بقی علیه محقق نائینی قدس سره هست که همین را اختیار فرموده اصلاً. گرچه محقق سیستانی دام‌طله می‌فرماید که آن‌چه که نسبت داده شده به محقق نائینی که ایشان این را پذیرفته و مسلکش این هست ولو در مصباح الاصول و بعضی کتاب‌های دیگر آمده، ایشان می‌گوید این ثابت نیست که آقای نائینی این حرف را می‌زده و این فرمایش را فرموده. بله آن احتمالی که بعد خواهیم گفت مراد محقق نائینی است و ایشان نقل می‌کنند از تحریرالاصول که تقریرات بحث مرحوم آمیرزا باقر زنجانی رضوان‌الله علیه هست، استصحاب مرحوم آمیرزا باقر زنجانی دوتا مقرر دارد که هردو آن هم چاپ، یکی تحریرالاصول است که یک بزرگوار شاه‌رودی از فضلاء بحث ایشان نوشته و من شاید فی سالف الزمان شاید حدود سی سال پیش یا بیشتر من این را یک وقتی توی کتابفروشی دیدم خریده بودم. یکی هم این اواخر مرحوم آقای چیز که در کرمانشاه بودند آن آقای هنرمندی بود در کرمانشاه از آن، بله آقای نجومی بله، ایشان نوشتند. چون ایشان هم از شاگردان آمیرزا باقر زنجانی بوده. البته تفاوت بین این دو تقریر وجود دارد. ایشان آقای سیستانی که مکرر نام این تقریر را می‌برند در تقریرات‌شان برای بحث‌شان اعتماد دارند به این تقریر، می‌گویند نه، مقصود محقق نائینی این نبوده. حالا بالاخره حالا این یک احتمال است خودش که ما بگوییم «فانه علی یقین من وضوئه» جزاء است و در مقام انشاء طلب هست.

بر این فرمایش هم اشکال شده، عده‌ای از بزرگان مرحوم امام قدس سره، مرحوم آقای خوئی قدس سره ...

س: این فرض دوم انشاء را بعداً می‌فرمایید؟ فرمودید یکی این‌که انشاء طلبی باشد ...

ج: نگفتم آن را؟ بله یکی این که انشاء طلبی باشد، دو: این که نه، انشاء جعل یقین باشد، یعنی همانی که آن در احتمال قبل می‌گفتیم مسبقاً شده و این دارد اخبار از آن می‌کند نه، این «فانه علی یقین من وضوئه» با همین دارد جعل می‌کند کونه علی یقین را، می‌گوید تو بر یقین هستی. خب این هم انشاء هست، اخبار نیست، تو بر یقین هستی، با همین دارد جعل می‌کند بر یقین بودن او را در محیط قانون و شرع، که این هم احتمال دوم هست. و در منتقی الاصول بعد از این که آن احتمال اول را نقل می‌کنند و طلبی را نقل می‌کنند یا چه، می‌گویند نه ممکن است ما این معنای دوم را بگوییم «و من العجب غفلة الأعلام عن ذلك» که توی ذهن‌شان نیامده، فقط انشاء را به آن معنای اول گرفتند. این که می‌شود انشاء باشد و به معنای دوم هم باشد این امکان دارد. حالا این یک تبعی می‌خواهد که حالا در کلمات هست یا نیست؟ بالاخره این هم یک احتمال دومی است که فعلاً در کلمات موجود است، در غیر واحدی از کلمات موجود است.

اشکالی که بر این فرمایش شده که ما این جور معنا کنیم، یعنی احتمال اول فعلاً، حالا احتمال دوم بعد. احتمال اول که طلبی باشد عده‌ای از بزرگان عرض کردم حضرت امام قدس سره، مرحوم محقق خوئی، مرحوم شیخنا الاستاد آقای تبریزی و غیر این بزرگواران، اشکال‌شان این است که این معهود نیست که جمله‌ی اسمیه در مقام انشاء طلب به کار برده بشود. بله جمله‌ی فعلیه متعارف است مثل «یعید صلاته و امثال ذلك» ولی جمله‌ی اسمیه که بگویند «زید قائم» و مقصودشان این باشد که اقم یا و لیقم. این را در این مقامات نمی‌گویند، معهود نیست این. بله در مقام انشاء محمول این متعارف است مثل «انت طالق» که می‌خواهد طلاق را انشاء کند، این متعارف هست؛ اما این که بخواهد با او طلب بکنند این معهود نیست و امام فرموده نه در لغت عرب معهود است نه در غیر عرب. این اشکال اول.

اشکال دومی که بر این مقاله شده این است که در تمام مواردی که ما با جمله‌ی فعلیه یا اسمیه می‌خواهیم، اگر بنا باشد با اسمیه طلب بکنیم و در مقام انشاء طلب به کار ببریم آن طلب ماده است، مثلاً «یعید صلاته» طلب اعاده است، یسجد سجدة السهو طلب سجده‌ی سهو است. این جا اگر «فانه علی یقین من وضوئه» در مقام انشاء طلبی باشد پس معنایش این می‌شود که دارم طلب می‌کنم یقین به وضوء را، یعنی تحصیل یقین به وضو کن، طلب می‌کنم تحصیل یقین به وضو را و این این جا لغو است، چون یقین به وضو سابق را اگر می‌گویی که دارد، یقین به وضو الان را هم می‌گویی که خلاف مقصود می‌شود باید برود وضو بگیرد. پس اصلاً این جا نمی‌شود از جمله‌ی اسمیه طلب الانشاء یا الانشاء الطلب الانشائی مقصود باشد. بنابراین دوتا اشکال شد، یکی این که جمله‌ی اسمیه اصلاً در مقام طلب انشائی تعارف ندارد «لا فی لغة العرب و لا فی لغة غیر عرب». دو: فرض هم بکنیم این جا نمی‌شود این مقصود باشد، چون معنایش طلب ماده هست این جا طلب ماده یا باید بگوییم که غلط است به خاطر این که وجود داشته، دارد دیگر، دوباره طلب بکند یعنی چه؟ اگر یقین سابق مقصودت هست. من این را اضافه کردم اگر یقین سابق هم مقصود نباشد بخواهد یقین حالا را بگوید این که خلاف مقصود می‌شود. پس بنابراین این درست نیست. این یک فرمایشی است که در مصباح الاصول فرمودند، بخشی‌اش را هم عرض کردیم حضرت امام قدس سره فرمودند، محقق تبریزی فرمودند. حالا داوری راجع به این مسئله ان شاء الله در جلسه‌ی بعد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.